

## OS TRABALHOS DE LIMPEZA DE SEU JOÃOZINHO: UM OLHAR SOBRE A PAJELANÇA CABOCLA

Glauce de Fátima Fernandes da Silva<sup>1</sup>  
Luis Junior Costa Saraiva<sup>2</sup>

### RESUMO

Este artigo versa a temática da religiosidade popular e lança o olhar interpretativo à pajelança cabocla praticada pelo pajé da comunidade quilombola de Jurussaca. A comunidade de Jurussaca é uma comunidade rural que fica localizada a dez quilômetros da sede do município de Tracuateua/PA, na Amazônia Oriental e integra a região bragantina. As terras da comunidade de Jurussaca são definidas como “terras de preto e de índio” (SILVA, 2014, p.16) como fruto de seu processo de formação. Na comunidade de Jurussaca é possível observar a manifestação de diferentes religiosidades, são elas: o catolicismo oficial (aceito e reconhecido pela igreja católica), o catolicismo popular (em que se inserem a pajelança cabocla e as festas religiosas ritualizadas por alguns moradores da comunidade) e a igreja evangélica. As configurações das religiosidades na comunidade podem ser compreendidas com base no capital simbólico que lhe é inerente, uma vez que o campo religioso é composto por um complexo sistema de crenças, regras, técnicas, conhecimentos, história, hierarquia (BOURDIEU, 2002).

**Palavras-chave:** Pajelança Cabocla. Trabalho de Limpeza. Comunidade Quilombola de Jurussaca.

### ABSTRACT

This article deals with the subject of popular religiosity and throws an interpretative look to the “pajelança cabocla” practiced by the shaman of the Jurussaca quilombola community. The Jurussaca community is a rural community that is located ten kilometers from the seat of Tracuateua/PA city, in the Eastern Amazon, which integrates the Bragantina region. The lands of Jurussaca community are defined as “black and Indian lands” (SILVA, 2014, p. 16), as a result of its formation process. In the community of Jurussaca it is possible to observe the manifestation of different religiosities, that are: the official Catholicism (accepted and by the Catholic Church), popular Catholicism (in which there are inserted the “pajelança cabocla” and the religious parties by some community residents) and Evangelical church. The settings of religiosities in the community be understood based on the symbolic capital that is inherent to it, since the religious field consists of a complex system of beliefs, rules, techniques, knowledge, history, hierarchy (BOURDIEU, 2002).

**Keywords:** Pajelança Cabocla. Cleaning work. Jurussaca Quilombola Community.

Recebido em: 21/04/ 2017

Aprovado em: 10/05/2017

## INTRODUÇÃO

Este artigo é um recorte da pesquisa empreendida na comunidade de Jurussaca, para produção da Dissertação de Mestrado e apresentada ao Programa de Pós-Graduação em

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: [glaycesilv@gmail.com](mailto:glaycesilv@gmail.com)

<sup>2</sup> Professor Doutor do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: [luisjsaraiva@gmail.com](mailto:luisjsaraiva@gmail.com)

Linguagens e Saberes na Amazônia – UFPA, do qual fazemos parte (orientanda e orientador).

As populações quilombolas, assim com os povos indígenas, ribeirinhos, dentre outros, compõe importante expoente no contexto Amazônico. Entendemos assim a necessidade de ampliar os horizontes de estudo sobre as populações quilombolas na Amazônia Oriental. Portanto, conhecer, estudar e refletir sobre algumas características da comunidade quilombola de Jurussaca, que está entre as 523 comunidades quilombolas reconhecidas no estado Pará (GOMES, 2015) é uma forma de ampliar esse horizonte de estudo.

As terras da comunidade de Jurussaca são definidas como “terras de preto e de índio” (SILVA, 2014, p.16), o que lhe é atribuído pelo seu processo de ocupação e formação, de possível origem afro-indígena, manifestando-se em sua linguagem, organização espacial, religiosidades etc. A comunidade de Jurussaca (re)significa continuamente suas identidades, territorialidades e religiosidades, neste artigo apresentamos apenas algumas características sobre uma das religiosidades populares<sup>3</sup> presentes na comunidade de Jurussaca.

Dessa forma, damos atenção especial à pajelança cabocla, uma das vertentes de religiosidade popular da comunidade de Jurussaca. Objetivando-se assim, interpretar de que maneira se configura a pajelança cabocla praticada por Seu Joãozinho, pajé da comunidade; bem como identificar os imaginários construídos na comunidade sobre a figura do pajé, como um “fazedor” do bem ou como um “fazedor” do mal.

Desse modo, este artigo apresenta como principais desdobramentos a definição da pajelança cabocla praticada por Seu Joãozinho, fazendo algumas interseções teóricas; e a identificação do imaginário construído sobre o pajé na comunidade, sinalizando os elementos que representam os imaginários construídos.

## 1. A PAJELANÇA DE SEU JOÃOZINHO

Ao primeiro contato com a comunidade de Jurussaca, desde as primeiras conversas estabelecidas com os moradores foi possível identificar a existência de algumas religiosidades populares em seu espaço, como a pajelança cabocla, que se efetiva pela figura do pajé da comunidade, Seu Joãozinho; e o catolicismo popular, percebido nas festividades religiosas da comunidade, como na Festa de Todos os Santos e na Folia de Reis, que se repetem

---

<sup>3</sup>O termo **religiosidade** é definido por Maués, em sentido etnológico, como disposição ou tendência para a religião ou as coisas sagradas; escrúpulos religiosos. O que se diferencia de **religião**, definida como crença na existência de uma força ou forças sobrenaturais, considerada(s) como criadora(s) do Universo, e que como tal deve(m) ser adorada(s) e obedecida(s). *In*: MAUÉS, Raymundo Heraldo. O simbolismo e o boto na Amazônia: Religiosidade, religião, identidade. *In*: História Oral e Religiosidade (Comunicação Oral). Rio Branco: VIII Encontro Nacional de História Oral, 02 a 05 de maio, 2006.

tradicionalmente na comunidade há várias gerações (com destaque à primeira, que apresenta maior relevo na comunidade).

De acordo com Maués (2005) o catolicismo popular das populações da região do Salgado é centrado na crença e no culto dos santos, o que foi possível perceber na comunidade de Jurussaca na Festa de Todos os Santos. Maués (2005) acrescenta que a pajelança cabocla, também proeminente na região do Salgado, é centrada na crença nos encantados, ainda que reconheça a existência de diversas variações da pajelança nesse cenário. “Existem, assim, tantas pajelanças quantos povos diferentes existem no Norte do Brasil, tanto nas sociedades indígenas, quanto no mundo “caboclo” ou camponês” (LAVELEYE, 2008, p. 113).

A "pajelança" refere-se a um conjunto de práticas e rituais e de representações da natureza e do corpo, típica das populações amazônicas, aplicada principalmente pelos pajés na cura das doenças e aflições. Habitualmente considera-se, em Antropologia, que um tal "conjunto" (de ritos e mitos) enraíza-se na cultura de cada povo... uma característica geral da pajelança está nessa flexibilidade cultural, permitindo uma importante heterogeneidade de conjuntos rituais e míticos, e uma larga distribuição em todo o espaço social. (LAVELEYE, 2008, p. 113).

Laveleye (2008) apresenta a pajelança como elemento comum às populações amazônicas, mas não apresenta conceituações rijas, pelo contrário, reconhece que a pajelança apresenta como característica geral sua flexibilidade, ou seja, no cenário amazônico há diversas variações de pajelança. Desse modo, a pajelança praticada por seu Joãozinho deve ser compreendida a partir de suas especificidades.

A pajelança praticada por seu Joãozinho recebe influência de mais de uma religião, o que é característico na pajelança cabocla, em função da hibridação dos sagrados que a originou. Segundo Maués (s/a) o pajé é parcialmente herdeiro de uma prática de cura dos antigos pajés tupis, “sincretizada com o catolicismo e as religiões de matriz africana, bem como com laivos de espiritismo kardecista, pode ser importante personagem da medicina popular de povoados rurais ou mesmo de cidades amazônicas” (MAUÉS, s/a, p. 5).

A partir das informações que Seu Joãozinho compartilhou e na maneira como ele desenvolve seus trabalhos<sup>4</sup>, foi possível identificar que sua pajelança decorre de influências religiosas variadas, o que se identificou quando a ele foi perguntado sobre ser adepto de

---

<sup>4</sup> O **trabalho** é definido segundo Maués (1994) como uma sessão de pajelança, cuja denominação é dada por seus próprios praticantes (os pajés). O pajé é quem executa o **trabalho**, enquanto o **donos do trabalho** é quem o encomenda (patrocina), quase sempre um doente ou alguém algum parente do doente. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Medicinas Populares e "Pajelança Cabocla" na Amazônia**. In: ALVES, PC., and MINAYO, MCS., orgs. Saúde e doença: Um olhar antropológico. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, ISBN 85-85676-07-8, pp. 72-81, 1994.

alguma religião:

Não, eu não sou, mas eu pego um pouco de cada coisa disso, que eu uso. De cada coisa a gente pega um pouquinho, mas tem muita coisa que a gente não... Eu trabalho de mesa branca e trabalho tambor dobrado, tambor virado. Eu pego, pego candomblé e pego essa mesa branca, que é do trabalho que a gente traz de nascença, trabalhar só pro bem. Aí, tambor dobrado, de meia noite até três horas da madrugada é... já vem pegando a magia negra e o candomblé. Por aí que vai. [...] Eu frequento tudo, crença, olha pra ser discreto, olha religião nem uma não me derruba, católico, crente também não. Porque de tudo eu participo e onde chamarem o nome de Deus a gente tem que tá ali presente. [...] (Seu Joãozinho).

Conforme se observa, a pajelança praticada por Seu Joãozinho recebe influências do candomblé, com uso tambor dobrado (ou tambor virado) em suas sessões de trabalho. Embora nos dias atuais ele não trabalhe mais com sessões de terreiro, apenas com mesa branca. O uso de tambor, o atabaque<sup>5</sup>, está presente em diversos rituais religiosos de origem afro-brasileira, como “tambor de mina, terecô, umbanda, candomblé, tambor de crioula” (FERRETTI, 2008, p. 1), além dos rituais religiosos ameríndios. Caracterizando-se assim, como um instrumento de percussão utilizado em rituais que promovem o contato com as entidades do plano sobre-humano.

Os Cultos Afro-Brasileiros são, de modo geral, certas práticas religiosas, hoje existentes em quase todo o Brasil e que têm ligação, próxima ou remota com os cultos trazidos pelos africanos introduzidos com escravos no país. Esses cultos recebem nomes diferentes segundo as várias regiões do país: tambor de mina no Maranhão; batuque no Pará, catimbó em grande parte do nordeste; pajelança no norte, xangô me Pernambuco; candomblé na Bahia... (SILVA, 2005, p.15).

Segundo assinala Silva (2005) os cultos afro-brasileiros são compreendidos como práticas religiosas que estão presentes em todo o país e manifestam-se de forma diferenciada em cada região. Na região norte, Silva (2005) destaca o batuque e a pajelança cabocla. Esta, por sua vez, recebe influências das religiões de matriz africana, mas também é intercruzada pelas influências do espiritismo kardecista, catolicismo, além das práticas Xamanísticas (de origem indígena).

Chama atenção na fala de Seu Joãozinho o uso do termo “magia negra”, utilizado para designar o trabalho feito para mal, o que pode ser interpretado como uma apropriação de um discurso socialmente construído que associa a “magia negra” às religiões de matriz afro-brasileiras, colocando-as em lugar subjugado.

Seu Joãozinho conta que quem nasce com seu dom tem contato com forças ocultas do

---

<sup>5</sup> O atabaque cumpre uma função rítmica nos rituais de transcendência. In: SENA, Clever sena; SANTOS, Rita de C. S. Azevedo; BARROS, Flávio Bezerra Barros. **A Biodiversidade Tem Axé?** Sobre apropriações de animais e plantas no candomblé. Goiânia: Fragmentos de Cultura, v. 24, n. 2, abr. jun., p. 221-222, 2014.

bem e com forças ocultas do mal. Assim, em algumas horas do dia ele se dedica aos trabalhos com “outro o lado”, o lado do mal: “Aí, tambor dobrado, de meia noite até três horas da madrugada é... já vem pegando a magia negra e o candomblé” (Seu Joãozinho). Como se observa em sua fala, da meia noite às três da manhã ele se dedica aos trabalhos de “magia negra”, definidos por ele, em outro momento, como o trabalho para o mal, que são contrários aos trabalhos de limpeza que ele pratica. Estes entendidos como práticas terapêuticas e espirituais destinadas à cura.

A mesa branca, por sua vez, é definida por ele como um dom de nascença que o permite estabelecer contato com os espíritos e promover a cura e “trabalhar só pro bem” (Seu Joãozinho). A sessão de mesa branca é compreendida como um tipo de ritual espírita realizado em torno de uma mesa branca (SILVA, 2005) no espiritismo kardecista para promover a cura física e/ou espiritual, também presente na umbanda. Entretanto, Seu Joãozinho não se assume como espírita, nem mesmo como umbandista, mas como um experiente.

O experiente é alguém que recebe o dom de nascença para estabelecer contato com os espíritos e através desse contato promover a cura, fazendo uso de orações e remédios com plantas. Seu Joãozinho se vê como um instrumento utilizado por Deus para ajudar as pessoas, para curá-las de enfermidades de ordem física ou espiritual, sejam as doenças de causas naturais ou encomendadas através de feitiços. Maués (2008) afirma que o pajé ainda exerce em algumas regiões paraenses o papel de médico popular, e também o de experiente, definido por ele como aquele que conhece um grande número de remédios da flora e da fauna.

O dom de nascença de que ele fala se manifestou aos seus sete anos de idade: “Ah, meu dom eu percebi com sete anos, sete anos eu comecei... É verdade! Com sete anos eu comecei trabalhar”. Apesar da manifestação de seu dom na infância, Seu Joãozinho conta que por muito tempo fez seus trabalhos escondido, por vergonha de assumir seu dom. “Aí foi indo, foi indo, com quinze a dezoito, com dezoito anos eu fiz meu primeiro trabalho, campal mesmo, aí de lá até hoje eu tô trabalhando” (Seu Joãozinho).

Nota-se que Seu Joãozinho levou certo tempo para assumir seu dom. Esse dom recebido não pode ser negado, do contrário o experiente recebe castigos físicos. Ele conta que quase perde a visão completa de um dos olhos por ter negado seu dom algumas vezes e que por diversas vezes foi castigado ao se negar a fazer algum trabalho.

Rapaz, eu não sei nem por causa de que eu peguei esse negócio. Eu nunca acreditei, eu peguei muito porrada. Eu sou quase cego desse olho por duvidação. Eu (risos), uma vez, chegava gente aqui em casa, eu tava trabalhando fora, as vezes derrubando

roçado, pintando o sete. As vezes as Dominga me chamava, João, João, tem gente aqui. Eu vinha a primeira, eu vinha a segunda, eu vinha a terceira... Que ninguém dá tempo nem da gente trabalhar, bando de vagabundo, que a gente tá trabalhando, tão atentando a gente. Eu falava, daqui a pouco eu tava pegando uma, cansei de vim trabalhar na banca com a costa estourando de dor. É, eu sofri muito! Até eu aprendi, mas de vez em quando eu ainda vacilo ainda (Seu Joãozinho).

Percebe-se na fala de seu Joãozinho, que o pajé nasce destinado a exercer um dom que não pode ser recusado e está sujeito ao castigo sempre que desacredita de seu próprio dom ou quando se nega a colocá-lo em prática. Desse modo, o pajé deve dedicar-se “à prática da “caridade”, isto é, à cura das doenças, sem procurar fugir de suas “obrigações”, sob pena de ser castigado por seus próprios caruanas” (Maués, 2005, p. 10).

Seu Joãozinho utiliza plantas como principal elemento de cura. Diante da mesa, ao iniciar seu trabalho ele faz o “passe” na pessoa doente, a fim de identificar que tipo de doença ela possui. Nessa ocasião ele já está acompanhado dos espíritos invocados durante a sessão. São os espíritos que o indicam o remédio exato para aquele doente, assim como o tempo que o tratamento deve durar. Seu Joãozinho diz que nesse momento ele pode identificar qualquer doença que a pessoa apresente: “Olha, o corpo de vocês pra mim, eu tando trabalhando, o corpo de vocês é uma peneira”.

Seu Joãozinho diz, ainda, que se durante a sessão for revelado que o doente não apresenta condições de cura, ele não lhe prepara nenhum remédio, apenas explica as causas da doença e estima o tempo de vida do doente, do contrário o estaria enganando, conta ele. Quando o doente apresenta condições de cura ele mesmo faz o remédio, mas diz que só é possível saber o remédio certo diante da mesa (em sessão) e afirma que tudo que existe na natureza apresenta um propósito de Deus e que tudo pode ser remédio, depende de quem e como utiliza:

Rapaz, isso aqui tudo é remédio, depende dos tipos de doença. Às vezes do nada tu diz que tu não tem o remédio [...] O que é que eu vou fazer, pego uma folha desse mato, com umas folhinha por ali, tá aí o teu remédio. Todo mato é remédio, só depende de quem sabe te passar esse remédio e saber qual é o tipo de erva. Mas tudo que Deus deixou no mundo serve pra alguma coisa, porque até o nosso corpo depende muito das coisas da terra. Porque o nosso corpo é movido dessa daqui, do pó da terra. Então tudo que tem na terra é uma erva e é feito dos tipos de remédio, dos tipos de doença (Seu Joãozinho).

A natureza é base da cura promovida na pajelança de Seu Joãozinho. Da natureza ele retira o material necessário (plantas e ervas) para promover uma espécie de medicina alternativa. Maués (2008) estabelece essa analogia ao afirmar que a pajelança constitui forma de culto e prática médica popular.

O uso de elementos da natureza em rituais de cura é uma prática comum tanto entre as



religiões de matriz africana, quanto nos rituais de cura indígena (xamanísticos). No primeiro, como uma forma “cumprir o ciclo de renovação da vida através da troca de axé” (SENA; SANTOS; BARROS, 2014, 211). Na segunda, o uso se dá em função das propriedades de cura e dos efeitos alucinógenos de algumas ervas e plantas. “O uso de drogas alteradoras dos sentidos por certas plantas psicotrópicas (alucinógenas) pode ocorrer em alguns casos, mas não é regra geral” (SOUZA, 1999,12). Algumas etnias (Bororos, Tapirapé, Guarani) fazem uso apenas do tabaco nas sessões xamanísticas, como forma de entrar em contato com os espíritos, enquanto os xamãs Yanomami usam plantas alucinógenas, a fim de estabelecerem o contato com entidades sobrenaturais e efetuarem a cura do corpo doente (SOUZA, 1999).

## 2. O IMAGINÁRIO SOBRE O PAJÉ

Há um imaginário<sup>6</sup> construído na comunidade de Jurussaca sobre as práticas de pajelança de Seu Joãozinho, para o bem e/ou para o mal. A primeira é associada aos benefícios já recebidos pelos moradores da comunidade em diversos momentos de suas vidas, em que Seu Joãozinho lhes promoveu a cura de algumas enfermidades, por meio de orações e remédios.

Dona F, moradora da comunidade, conta que quando seus filhos eram crianças, os tratava sempre com o pajé, Seu Joãozinho: “eu sempre tratei os meus filhos com o pajé, o João, de um tudo, uma dor de barriga, uma febre forte, qualquer coisa ele dava jeito, ele é bom, sabe?”. Mas ela afirma que nos dias atuais as pessoas costumam recorrer mais aos auxílios médicos, em Tracuateua ou em Bragança, que aos trabalhos de Seu Joãozinho.

A segunda prática é associada às sessões em que Seu Joãozinho fazia uso do tambor (no passado), atribuindo a esse elemento (o tambor) uma representação de práticas para promover o mal. A essa prática uma moradora, cujo nome também manteremos preservado, afirmou: “Hum, tu não conhece, tu não sabe quem é. Esse pajé é perigoso. Hoje não, mas antigamente ele batia até tambô” (Dona L).

Com base na fala das duas moradoras é possível apontar para a coexistência de dois imaginários sobre a figura do pajé na comunidade. O primeiro estabelece aproximações com a fé católica (percebida pelo uso de orações) e é mais aceito na comunidade, o segundo se aproxima das religiões de matriz africana (sinalizado na fala na Moradora L. pela presença do

---

<sup>6</sup> **Imaginário** é definido por Durand (1969) como o conhecimento de um domínio real, e este conhecimento de um ‘sobre-naturalismo’ é por si mesmo revelação. In: ARAÚJO, Alberto Filipe; TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez. **Gilbert Durand e a Pedagogia do Imaginário**. Porto Alegre: Letras de Hoje, v. 44, n. 4, p. 7-13, out. dez., 2009.

tambor) e está associado à causa do mal.

Desde os tempos da colônia, o som vibrante dos tambores afro-brasileiros ecoa por aqui, em terreiros de fazendas, pelas ruas das vilas ou nos adros de igrejas, com seu poder de arrancar os homens à dispersão forçada em que vivem. Noticiados por cronistas e viajantes a partir do século XVI, as festas e rituais dos africanos são quase sempre objetos de descrições levianas e preconceituosas (DIAS, 2014, p. 64).

Com base no que apresenta Dias (2014), reitera-se que o tambor, utilizado em diversas manifestações religiosas afro-brasileiras, tem origem africana e sua representação como elemento dessa cultura o torna um objeto dotado de um estigma negativo, sobre o qual se lançam visões preconceituosas. Essas visões podem ser compreendidas como fruto de um processo histórico de perseguição aos elementos que representam as religiões de matriz africana. Segundo se observa a seguir:

A religião afro-brasileira conhecida como Candomblé (BA), Xangô (PE), Tambor de Mina (MA) ou Batuque (RS) – nasceu dos aportes míticos e rituais de diferentes etnias ou nações africanas com influência preponderante dos sudaneses jejes e nagôs... Não obstante o preconceito e as constantes perseguições policiais de que foram vítimas nas primeiras décadas do século passado, os terreiros de Candomblé souberam preservar entre suas paredes uma série de práticas culturais africanas, como as línguas rituais, um panteão e sua mitologia, instrumentos, ritmos e cancionário, culinária, objetos de culto. (DIAS, 2014, p. 67).

De acordo com Dias (2014) as perseguições que ocorreram no início do século passado decorreram de preconceito com as religiões afro-brasileiras, ainda que o candomblé tenha conseguido manter muitos dos elementos das práticas culturais africanas. O que pode ser justificado pela estrutura e organização que foi mantida no candomblé.

A pajelança cabocla, por sua vez, não se prende a estruturas e organizações, ficando à margem das demais manifestações religiosas, em vista de que “Não existe uma identidade religiosa “pajeística”, ou qualquer outro nome que se dê. Seus praticantes se identificam como bons católicos” (MAUÉS, 2008, p. 122).

Essa construção negativa associada às sessões de tambor pode ser desconstruída a partir das experiências compartilhadas por Seu Joãozinho, que fala que fazia uso dos rituais com tambor para promover a cura de doenças e para desmanchar “porcarias”<sup>7</sup>. Desse modo, os ritos com o tambor também são utilizados para promover a cura e trabalhar contra o mal, assim como as ervas e as orações.

Nota-se assim uma dicotomia na definição do trabalho com o tambor dobrado, hora para o candomblé, hora para a “magia negra”: “Aí, tambor dobrado, de meia noite até três

---

<sup>7</sup> **Porcaria** é um termo utiliza por Seu Joãozinho para se referir aos feitiços encomendados por alguém com o propósito de causar mal a outrem.



horas da madrugada é... já vem pegando a magia negra e o candomblé” (Seu Joãozinho). Abaixo, observa-se a relação dos trabalhos de Seu Joãozinho feitos com o tambor para os fins de cura:

Se eu fosse bater, trabalhar de tambô como eu trabalhava... Olhe, eu enfraqueci de tanto trabalhar. Tinha noite de trabalho que a gente trabalhava pra três doentes, era tipo, tipo um hospital. Às vezes a gente tava trabalhando, tinha uma aqui, tinha outro aqui, tinha outro na rede pra li. A gente tava trabalhando batendo tambor, num demorava era carro com gente doido, era carro com gente... gente com ferida, com dor, era tudo quanto era trem, era chegando, e tudo aquilo a gente tinha que... que... [...] E quando, eu quando eu trabalhava, era obrigado eu trabalhar segunda feira pra terça [...] quinta pra sexta era contra à magia negra, contra o mal que os outros fazem, jogam pelas casas dos outros. Desmanchar porcaria, sexta pra sábado é a mesa santa, que é trabalhar benefício das pessoas de... de... que querem o bem que querem o seu bem, que querem um emprego, essas coisas assim (Seu Joãozinho).

A partir da descrição dos trabalhos nas sessões de terreiro que Seu Joãozinho fazia em que ele se utilizava de tambor, percebe-se o uso desse instrumento voltado a função totalmente contrária à associação feita por alguns moradores da comunidade. De acordo com Ferretti (2008) na pajelança é comum o uso do tambor nos rituais de cura: “No Tambor de Curador os atendimentos são geralmente programados e exigem a presença de um ajudante, pois nessa oportunidade o pajé costuma retirar “porcarias” (feitiços) do corpo de alguns clientes” (FERRETTI, 2008, p. 10).

Seu Joãozinho conta que deixou de trabalhar com sessões de tambor devido à exaustão que sentia devido os ininterruptos trabalhos. Ele conta que em consulta a sua mesa (com os espíritos) foi decidido que ele poderia abandonar as sessões com tambor e se dedicar apenas à mesa branca:

E quando, eu quando trabalhava, era obrigado, eu trabalhar segunda feira pra terça, terça pra quarta que era o nosso dia de trabalho, quarta pra quinta trabalhar contra o mal, quinta pra sexta era conta a magia negra, contra o mal que os outros fazem, jogam pelas casas dos outros, desmanchar porcaria. Sexta pra sábado é a mesa santa, que e trabalhar benefício das pessoas de... de... que querem o bem, que querem o seu bem, que querem um emprego, essas coisas assim. Aí tinha vezes que a gente ainda era obrigado a trabalhar de sábado para domingo e domingo pra segunda. Era emendado! Aí nesses intervalos quem passava mal era eu, que tinha que tá livre, sem comida, sem balbuja do pecado [...] Quem é de nascença passa por... a gente passa por uma vistoria de segunda em segunda a gente tem que tá preparado pra enfrentar de tudo na vida. Não é que nem um doutor que vai, tem seu bom almoço, tem tudo quanto é coisa. E nesse tempo aí tem aquela coisa, assim como vem o bem, você tem que tá preparado pra enfrentar o mal. Cê tem que tá preparado pra tudo e nesse tempo a gente bebia muito, porque a gente enfrentava muita coisa e aí quem sofria era eu (Seu Joãozinho).

Seu Joãozinho dedicava cada dia da semana para sessões com finalidades diferentes. As sessões seguiam dias consecutivos sem que ele pudesse se alimentar, o que lhe causava

muita fraqueza física, que se manifestava apenas quando as sessões de trabalho encerravam. Esses trabalhos de tambor virado, no entanto, não eram encomendados pelos moradores da comunidade, mas por pessoas que vinham de longe em busca de seu trabalho, segundo ele revela, até mesmo de outros estados.

Apesar da dicotomia existente em relação à figura do pajé na comunidade, a relação entre eles (pajé e demais moradores), de modo geral, é bastante respeitosa, ainda que revele por parte de alguns o sinal temor. Por outro lado, há aqueles que se mostram gratos por toda ajuda já recebida do pajé.

## CONCLUSÃO

Segundo foi possível depreender, na comunidade de Jurussaca há marca de dominação de campo religioso, havendo, portanto, religiosidades em evidência e religiosidades silenciadas. Assim, quando as práticas de pajelança de Seu Joãozinho se aproximam do catolicismo são mais aceitas, em contrapartida, quando se aproximam das religiões de matriz africanas, tendem a ficar cerceadas.

Desse modo, as religiosidades na comunidade de Jurussaca podem ser compreendidas com base no capital simbólico que lhes são inerentes, uma vez que o campo religioso é composto por um complexo sistema de crenças, regras, técnicas, conhecimentos, história, hierarquia (BOURDIEU, 2002).

O pajé da comunidade é bastante respeitado pelos moradores, pois de um modo geral, os moradores acreditam que ele é muito poderoso, seja para trabalho que promove o bem, seja para o que promove o mal. No entanto, ainda que a pajelança não seja legitimada como religiosidade que represente o grupo, ela é utilizada pela grande maioria dos moradores, segundo foi possível observar em vários relatos sobre os benefícios já recebidos por intermédio do pajé. Essa característica não se aplica apenas à comunidade de Jurussaca, mas a toda região Amazônia, cuja prática é comum, embora a pajelança cabocla não se configure como uma religião (sistemática).

Dessa maneira, diante do que foi possível interpretar, a pajelança de seu Joãozinho é, predominantemente, de trabalho de limpeza (mesa branca), caracterizada principalmente pelos rituais de cura das enfermidades do corpo. Os debates sobre as religiões brasileiras apontam para grande diversidade de cultos religiosos, cujas origens e influências são variadas, havendo assim “uma realidade mágico-religiosa formada de múltiplas modalidades” (PRANDI, 2006, p. 09 *apud* PACHECO, 89) que mantém sua autonomia ritual e mítica, mas que de algum

modo “reúne numa única e grande religião brasileira: a religião dos encantados” (PRANDI, 2006, p. 09 *apud* PACHECO, 89).

Portanto, a pajelança cabocla presente na comunidade de Jurussaca admite a interpretação de que a comunidade é, segundo assinala Silva (2014), proveniente da formação afro-indígena, cujas características se manifestam de diversas formas, como na pajelança cabocla. E, ainda, que além dessas influências (afro e indígena) outras interseções constituem o processo de formação da comunidade, sinalizadas, igualmente, na pajelança cabocla. Ressalta-se que este artigo é apenas uma possibilidade de leitura sobre a pajelança cabocla presente no Jurussaca e, desse modo, não esgota as discussões sobre a temática.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Alberto Filipe; TEIXEIRA, Maria Cecília Sanchez. **Gilbert Durand e a Pedagogia do Imaginário**. Porto Alegre: Letras de Hoje, v. 44, n. 4, p. 7-13, out. dez., 2009. Disponível em: <http://rogerioa.dominiotemporario.com/resources/P%C3%B3s/pedimag.pdf>. Acesso em 07 jan. 2017.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 5 ed. Trad. TOMAZ, Fernando. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

DIAS, Paulo. Comunidades do Tambor. In: GREEB, Daniela; LABIGALINI, Vanessa; BARBAN, Vilma (Org.) **Ancestralidade Africana no Brasil: Memórias dos pontos de leitura**. São Paulo: Instituto de Políticas Relacionais, 2014. Disponível em: [http://semanaculturaviva.cultura.gov.br/linhadotempo/pdf/publicacoes/SCDC/Ancestralidade\\_Africana\\_Brasil\\_Pontos\\_Leitura\\_2014.pdf](http://semanaculturaviva.cultura.gov.br/linhadotempo/pdf/publicacoes/SCDC/Ancestralidade_Africana_Brasil_Pontos_Leitura_2014.pdf) Acesso em 07 jan. 2017.

FERRETTI, Mundicarmo. **Cura e Pajelança em Terreiros do Maranhão (Brasil)**. Itália: I Quaderni del CREAM, v.8, 2008. Disponível em: <http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Cura%20e%20pajelanca.pdf> Acesso em: 07 jan. 2017.

GOMES, Flávio. **Mocambos e Quilombos: Uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

LAVELEYE, Didier de. **Novas concepções da pajelança na Amazônia (nordeste do Pará)**. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisele Macambira Pajelança e Religiões Africanas na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2008.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A pajelança cabocla como ritual de cura xamanística**. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisele Macambira Pajelança e Religiões Africanas na Amazônia. Belém: EDUFPA, 2008.

\_\_\_\_\_. **O Simbolismo e o Boto na Amazônia: Religiosidade, religião, identidade**. Rio Branco: Revista Oral, v.9, n.1, 2006. Disponível em: <http://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=download&path%5B%5D=187&path%5B%5D=191> Acesso em 25 nov. 2016.

\_\_\_\_\_. **Medicinas Populares e "Pajelança Cabocla" na Amazônia.** In: ALVES, PC., and MINAYO, MCS., orgs. Saúde e doença: Um olhar antropológico. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, ISBN 85-85676-07-8, pp. 72-81, 1994. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/tdj4g/pdf/alves-9788575412763-06.pdf> Acesso em: 04 dez. 2016.

\_\_\_\_\_. **Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico:** a religião. São Paulo: Estudos Avançados, v. 19, n. 53, jan. abr., 2005. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142005000100016](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000100016) Acesso em 04 dez. 2016.

\_\_\_\_\_. **Três formas de cura “espiritual”:** Na pajelança cabocla amazônica, na renovação carismática e na biomedicina. Porto Seguro: 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, em 01 - 04 jun, s/a. Disponível em: [http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/foruns\\_de\\_pesquisa/trabalho\\_s/FP%2004/raimundo%20heraldo.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIIS/CD_Virtual_26_RBA/foruns_de_pesquisa/trabalho_s/FP%2004/raimundo%20heraldo.pdf) Acesso em: 07 jan. 2017.

PACHECO, Agenor Sarraf. **Encantarias Afroindígenas na Amazônia Marajoara:** Narrativas, práticas de cura e (in)tolerâncias religiosas. Belo Horizonte: Horizonte, ISSN: 2175-5841, v. 8, n. 17, abr. jun., p. 88-108, 2010. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/viewFile/P.2175-5841.2010v8n17p88/2504> Acesso em 07 jan. 2017.

SENA, Clever sena; SANTOS, Rita de C. S. Azevedo; BARROS, Flávio Bezerra Barros. **A Biodiversidade Tem Axé?** Sobre apropriações de animais e plantas no candomblé. Goiânia: Fragmentos de Cultura, v. 24, n. 2, abr. jun., p. 221-222, 2014.

SILVA, Eline Anselmo. **Da Mesa ao Terreiro:** Origem da estrutura do campo religioso afro-brasileiro da cidade de Areia Branca –RN, 2005. Disponível em: [http://repositorio.ufpe.br/bitstream/handle/123456789/919/arquivo4479\\_1.pdf?sequence=1](http://repositorio.ufpe.br/bitstream/handle/123456789/919/arquivo4479_1.pdf?sequence=1) Acesso em: 07 jan. 2017.

SILVA, Jair Francisco Cecim. **O Português Afro-Indígena de Jurussaca/PA:** Revisitando a descrição do sistema pronominal pessoal da Comunidade a partir da textualidade. Tese (Doutorado em Filologia e Língua Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2014.

SOUZA, Pierre André. **O Xamanismo e o Poder de Cura Pelas Plantas Medicinais:** Estudo Químico de *Baccharispseudotenuifolia*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Química) – Centro de Ciências Físicas e Matemáticas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, 1999.